

Introducción

Nietzsche y la «gran política»*

Alfonso Moraleja

No es necesario en absoluto, y ni tan siquiera deseable, que se tome partido a mi favor; al contrario, una dosis de curiosidad, como la que despierta una criatura extraña, con una resistencia irónica, me parece una postura incomparablemente inteligente a mi respecto.

F. Nietzsche

El centenario de la muerte de Nietzsche también ha coincidido con un resurgimiento del nazismo en Europa central. No pretendemos responsabilizar a Nietzsche de todo lo sucedido en el pasado o en el presente en el plano del pensamiento y de la acción política, sino de medir *el grado* de su responsabilidad. ¿Es Nietzsche *el* responsable del nacionalsocialismo, del fascismo o del anarquismo? Evidentemente no; sin embargo, creemos que su pensamiento *contribuyó* a configurar dichas ideologías. La cuestión reside —repetámoslo— en ver el grado de dicha contribución. ¿Qué reprochamos a Nietzsche? Su radicalismo, su aristocra-

* «El tiempo de la política pequeña ha pasado: ya el próximo siglo trae consigo la lucha por el dominio de la tierra, -la *coacción* a hacer una política grande» (MBM, § 208). «Sólo a partir de mí existe en la tierra la *gran política*» (EH, «Por qué soy un destino», §1). Ver también AU, § 189; CI, «La moral como contranaturaleza», § 3. Las ediciones citadas de Nietzsche con las claves de las iniciales, aquí y en otras partes de éste monográfico, son las siguientes: *El nacimiento de la tragedia* (NT) (Madrid, Alianza, 1979), *La filosofía en la época trágica de los griegos* (FETG) (Madrid, Valdemar, 1999), «Verdad y mentira en sentido extramoral» (VMSE) (la edición de este volumen), *Humano, demasiado humano* (HDH) (Madrid, Akal, 1996), *Aurora* (AU) (Barcelona, Alba, 1999), *La gaya ciencia* (GC) (Madrid, Akal, 1988), *Así habló Zaratustra* (Z) (Madrid, Alianza, 1998), *Más allá del bien y del Mal* (MBM) (Madrid, Alianza, 1999), *La genealogía de la moral* (GM) (Madrid, Alianza, 1981), *Crepúsculo de los ídolos* (CI) (Madrid, Alianza, 1998), *El Anticristo* (A) (Madrid, Alianza, 1998), *Ecce Homo* (EH) (Madrid, Alianza, 1980), *El libro del filósofo* (LF) (Madrid, Taurus, 2000), y *La voluntad de poder* (VP) ([*La voluntad de dominio (o poder)* en *Obras completas*, Vol. IV] Madrid, Aguilar, 1967; o bien la edición de Edaf, Madrid, 1984). Otras obras de Nietzsche que no pertenezcan a estas ediciones serán explícitamente citadas.

tismo, su individualismo ético; la equiparación injustificada entre socialismo, anarquismo, cristianismo y liberalismo; una concepción de libertad incompatible con la de igualdad, un pensamiento profundamente antidemocrático, el desconocimiento más absoluto de los principios económicos, un pensamiento acrítico que tiende a dinamitar cualquier sistema de derecho, un irrespetuoso machismo incapaz de sustituir lo «eterno femenino» por la transitoriedad de las condiciones sociales, su limitación al ideal europeo, una moral de la fuerza absolutamente insolidaria, una *tendencia* irracionalista que frustra toda convivencia entre vida y razón; en definitiva, el desquiciamiento acrítico de los principios ilustrados sin los cuales la humanidad pierde su fundamento y sentido.

Si el pensamiento de Nietzsche no puede ser entendido unidireccionalmente, ¿por qué en el terreno político la interpretación se ha vuelto entonces tan polarizada y extrema? ¿Qué consecuencias e intenciones tienen la exclusividad en cuanto a legitimidad? ¿Cualquier interpretación tendrá la misma validez dado que para Nietzsche no hay nada más allá de la interpretación? ¿Es legítimo substraer las consecuencias de todos los textos de Nietzsche en virtud de la inocencia del pensamiento asentado en la ficción? ¿No es acaso su teoría del conocimiento tan radical y aristocrática como su propia concepción de cultura? ¿no fue todo ello lo que impidió ver a Nietzsche las consecuencias nada ficticias de su premeditada e inoportuna utilización de la ficción?

Son numerosas las biografías y las monografías de Nietzsche que cada año aparecen en el pequeño mercado de la publicación filosófica. No obstante, pocos son los libros que hacen siquiera referencia a la dimensión política del pensador. Excepción notable es el mundo anglosajón (seguido no muy de cerca por el germano, galo e itálico), en el que la filosofía política ocupa la prioridad de las reflexiones por delante de consideraciones exclusivamente metafísicas o estéticas. Seguramente, la Segunda Guerra Mundial ha sensibilizado la conciencia política de muchos de los países participantes, lo que ha permitido establecer un hilo conductor entre los distintos aspectos del pensamiento nietzscheano.

En España, la reflexión política en torno a Nietzsche está bajo mínimos. La metafísica, la estética, la gnoseología e incluso la ética se tratan por lo general independientemente de cualquier consideración política. Es posible que la calificación de pensador «apolítico» evite la incomodidad de ciertas reflexiones al respecto. Por otra parte, incluso muchos de los que se adentran a escudriñar el meollo de la cuestión política en un pensador tan escurridizo como Nietzsche, se limitan a hacer meras exposiciones, como si las conclusiones se dieran por entendidas o, lo que es más grave, compartieran las afirmaciones de su queridísimo filósofo. También la verborrea metafísico-estética (es decir, el modelo heideggeriano) ha puesto su grano de arena en la causa, malogrando cualquier tipo de reflexión medianamente inteligente. El comentarista, el *nietzscheano*, palabra que por cierto no acaba demasiado bien, se atrinchera en una terminología con sabor a rancio que le impide tomar posición al respecto. Calla y otorga, lo que jamás el mismo Nietzsche hizo. El crepúsculo de los ídolos no parece afectar al ídolo Nietzsche, a pesar de que él mismo nos previniera de su propio pensamiento.¹

¹ «No quiero 'creyentes', pienso que soy demasiado maligno para creer en mí mismo, no hablo jamás a las masas... Tengo un miedo espantoso de que algún día se me declare santo: se adivinará la razón por la que yo publico este libro *antes*, tiende a evitar que se cometan abusos conmigo» (EH, «Por qué soy un destino», § 1).

Es sorprendente ver hasta qué punto la perspectiva del historiador, del sociólogo, del politólogo o del experto en literatura no sólo no confirman las opiniones de los especialistas filosóficos, sino que las desmienten con rotundidad. Pocos pensadores como Nietzsche han levantado tantas pasiones a lo largo de su relativa corta historia. Discípulos, acólitos, evangelistas y todo tipo de adolescentes han llevado la palabra de Zaratustra más allá de donde se podía llevar. Determinados acontecimientos históricos han sido pasados por alto como si la realidad del devenir nada tuviera que ver con el devenir humano. Apostar hoy en día por el desarrollo del superhombre, por la inocencia del devenir, por un aristocratismos antidemocrático o incluso por un esteticismo apolítico amoral o inmoral, representa un atentado contra aquella humanidad que en estos momentos muere de hambre, de sed o de enfermedades que el hombre blanco bienpensante de Occidente ha erradicado de sus territorios. Nuestra ira se dirige, más que sobre el propio Nietzsche, sobre aquellos que son incapaces de mirar más allá de él. Clément Rosset afirma, precisamente en su ensayo sobre Nietzsche, que «toda declaración de humanismo es virtualmente terrorista»², pues bien, toda declaración no humanista también lo es, pero no de forma virtual. También el relativismo desmedido y pretendidamente quietista es totalitario. Rosset, como no podía ser de otra manera, es más nietzscheano que Nietzsche. Su gay saber y su lógica de lo peor son demasiado alegres y lógicos para ser aplicados al propio Nietzsche. No hay en el Nietzsche de Rosset ninguna inquietud, ninguna lucha por ciertos valores establecidos; se olvida que la aprobación incondicional de lo real en Nietzsche no es siempre incondicional. La *crítica* (*Kritik*) de Nietzsche no se limita a ser una mera observación y discernimiento, y no sólo porque el propio acto de escritura ya signifique el primer paso en la confección de una salsa sobre la «realidad», sino porque también Nietzsche pone en *crisis*, es decir, elige, ataca, contesta y acusa. La *Verdad Absoluta de nuestra época* exige de nosotros algo más que un pensamiento acrítico, y el pensamiento de Nietzsche llega a ser tan radicalmente crítico que se convierte en su contrario. Cualquier proyecto de humanidad debe pasar por la desaparición, entre otras cosas, del llamado «Tercer Mundo», y cualquier otra verdad, deja de serlo por contraste.

Sin pretender en una introducción abarcar todos los aspectos políticos del pensamiento de Nietzsche, sí trataremos brevemente algunos de los más problemáticos y significativos. Así, por ejemplo, parece evidente que uno de los asuntos más conflictivos del pensamiento de Nietzsche es su propensión a utilizar terminología biológica, bien sea zoológica (como cuando habla de la «doma» y «cría» de los seres humanos) o fisiológica (cuando se refiere a su concepción «fisiológica» de la moral); lo que posibilita conceptos y expresiones tan peligrosos como «raza», «casta» o «bestia rubia». Esto, como ha señalado Ernst Nolte, no es una mera «rareza»³, la *gran salud* supone una nueva forma de vida basada en algo más que en la salud espiritual. La *décadence* del hombre europeo a la que Nietzsche se refiere no es tan solo moral:

² *La fuerza mayor*, Madrid, Acurela, 2000, p. 21.

³ *El fascismo en su época*, Madrid, Península, 1967, p. 502.

Primera proposición: La gran política —dice Nietzsche— quiere hacer de la fisiología la señora con respecto a todas las demás cuestiones; quiere crear un poder suficientemente fuerte como para criar a la humanidad como un todo superior, con dureza despiadada contra lo degenerado y parasitario en la vida. [...]

Segunda proposición: crear un partido de la vida, suficientemente fuerte para la gran política [...] que ponga fin inexorablemente a todo lo degenerado y parasitario.⁴

Para Nietzsche, el amor al prójimo no es más que un «vicio del prójimo»⁵ antinatural y contrario a la vida, que sustituye el propio interés por el interés hacia los demás y el desinterés de sí mismo; lo que en última instancia conduce a la defensa de todo lo débil, enfermo y mal constituido. ¿Es el pueblo judío contrario a la vida? Sin duda alguna, Nietzsche valora de manera inequívoca el carácter adaptativo del judío:

Es preciso resignarse al hecho de que sobre el espíritu de un pueblo que padece, que quiere padecer de la fiebre nerviosa nacional y de la ambición política —pasen múltiples nubes y perturbaciones o, dicho brevemente, pequeños ataques de estupidez—: por ejemplo, entre los alemanes de hoy, unas veces la estupidez antifrancesa, otras la antijudía, otras la antipolaca, otras la cristianoromántica, otras la wagneriana, otras la teutónica, otras la prusiana. [...] Los judíos son, sin ninguna duda, la raza más fuerte, la más tenaz y más pura que vive ahora en Europa; son diestros en triunfar aun en las peores condiciones. [...] Un pensador que tenga sobre su conciencia el futuro de Europa contará, en todos los proyectos que trace en su interior sobre este futuro, con los judíos y asimismo con los rusos.⁶

No obstante, es indudable que en numerosas ocasiones su asociación entre cristianismo y judaísmo se proyecta hacia y contra el pueblo judío como tal. Ciertamente, su elogio a la raza judía como la raza más adaptativa, no impide su valoración como raza. Y cómo no, dentro de la idiosincrasia de ésta encontramos incluso en Nietzsche la relación entre el judío y su interés por el dinero: «Toda nación, todo hombre tiene cualidades desagradables, aun peligrosas; es cruel pretender que el judío pueda constituir una excepción. Estas cualidades pueden incluso ser en él particularmente peligrosas y abominables; y quizá sea en general el joven financiero judío la más repugnante invención de la raza humana»⁷. Por otra parte, su alejamiento de las teorías darwinistas viene dado precisamente por la constatación de que lo más adaptativo, lo que sobrevive, no es siempre lo que debe sobrevivir: ¿no es acaso la moral del esclavo mucho más adaptativa que la

⁴ «Fragmentos póstumos (diciembre de 1888)» tomados del libro de Nolte *Nietzsche y el nietzscheanismo*, Madrid, Alianza, 1995, p. 211.

⁵ EH, «Por qué soy un destino», § 7.

⁶ MBM, § 251.

⁷ HDH, I, § 475. «Los alemanes deberían crear una casta dominante. Yo reconozco que las facultades inherentes de los judíos son indispensables como ingredientes de una raza que debe aspirar a la política. El interés por el dinero pide ser aprendido, heredado y de mil maneras diferentes heredado. Todavía hoy los judíos rivalizan con los americanos» («Fragmentos póstumos [1885-1888]», *Archipiélago [Nietzsche entre dos milenios]*, nº 40 / 2000, Febreo-Marzo, § 7). Este prejuicio, del que el propio Marx también fue víctima, fue rotundamente desmantelado sobre todo por Werner Sombart en *Los judíos y la vida económica* (1911). Ver para esta cuestión el libro *Judaisme et capitalisme* de Freddy Raphaël, París, Puf, 1982.

del señor? Es cierto que Nietzsche considera que «donde se mezclan las razas está el origen de una gran cultura»⁸, pero recordemos también que asociaba el triunfo de los ideales democráticos a la «degeneración de la raza»⁹ o a la «mezcla de sangre»¹⁰. Nietzsche no puede ser considerado un antisemita radical, pero no hay que olvidar que el judaísmo representa para él el origen del cristianismo y de todas aquellas ideas modernas que aborrece (los ideales democráticos e ilustrados). A pesar de su rotunda crítica al concepto de naturaleza y de su metafísica de la diferencia, con Nietzsche tenemos la sensación de que no es antisemita tan sólo por convicción. El «problema judío», por otra parte, está íntimamente ligado en Nietzsche a la unidad de Europa: «estoy llegando a lo que para mí es *serio*, al 'problema europeo' tal como yo lo entiendo, a la selección de una nueva casta que gobierne a Europa»¹¹. El tratamiento de Nietzsche a este problema es lo suficientemente complejo como para creer que se trata de algo más que «une 'erreur' de jeunesse»¹².

Se ha mantenido que Nietzsche desarrolló una filosofía suprapolítica hasta su última etapa, en la que la preocupación por la formación del hombre y el dominio de la tierra cambian su perspectiva.¹³ Es posible que haya una mayor presencia del pensamiento político en el último Nietzsche; no obstante, a nuestro juicio, el interés por la política se manifiesta en distinto grado y en distintas temáticas desde el joven Nietzsche y a lo largo de toda su obra, lo que no impide que su valoración de la política sea a menudo más que negativa. Es curioso comprobar cómo Nietzsche toma partido por determinados asuntos políticos que en principio «no le atañen» por ser considerados precisamente «asuntos políticos»: «Perdónese me el que tampoco yo, durante una breve y osada estancia en terrenos muy infestados, haya permanecido completamente inmune a la enfermedad, y el que a mí, como a todo el mundo, hayan empezado ya a ocurrírseme pensamientos sobre cosas que en nada me atañen: primera señal de la infección política»¹⁴. La consideración peyorativa que Nietzsche tiene de la actividad política no puede desligarse de cómo los alemanes, incluso Goethe, han minusvalorado la *socie-*

⁸ «Fragmentos póstumos (1885-1888)», ed. cit., § 10.

⁹ *Op. cit.*, § 8.

¹⁰ Ver de Ernst Nolte, *El fascismo en su época*, ed. cit., n. 57. Este autor llega a decir que «Nietzsche no es el padre del fascismo en un sentido banal. Es el primero en expresar de un modo amplio aquel centro espiritual hacia el cual gravitan todos los fascismos: el ataque a la transcendencia práctica y teórica, pero con la voluntad de crear una configuración 'más bella' de la 'vida'. Pues no se trató en Nietzsche de una arrogante animalidad en cuanto tal y tampoco para Hitler la destrucción fue un objetivo en sí misma. Su último objeto era una 'cultura superior' para el futuro. [...] Nietzsche dio al antimarxismo del fascismo el modelo intelectual del cual ni el mismo Hitler logró estar a su altura. [...] El pensamiento de Nietzsche no es la ideología de la burguesía, sino, por una parte, la protesta del mundo artístico frente a la evolución del mundo en conjunto, y por otra, la más aguda reacción del elemento feudal a la sociedad burguesa. Por ello ambas teorías pudieron vincularse estrechamente a fenómenos sociales básicos y sus movimientos, pudieron pues, hasta cierto grado expresar sus tendencias» (*op. cit.*, p. 505 y s.).

¹¹ MBM, § 251.

¹² Ver de Sarah Kofman *Le mépris des Juifs. Nietzsche, les Juifs, l'antisémitisme* (París, Galilée, 1994).

¹³ Henning Ottmann, *Philosophie und Politik bei Nietzsche*, Berlín-New York, W. de Gruyter, 1987, p. 243.

¹⁴ MBM, § 251. De Nietzsche se podría decir algo similar de lo que Thomas Mann dice de Wagner: «Por qué Nietzsche odia la política? «Porque equiparaba política y democracia» (*Richard Wagner y la música*, Barcelona, Plaza y Janés, 1986, p. 44).

dad frente a la *comunidad*, así como a las consideraciones políticas que ésta entraña.¹⁵ Schopenhauer, Nietzsche, Troeltsch o Thomas Mann mueven sus piezas dentro de este contexto.¹⁶ Frente a la noción moderna de soberanía *nacional*, Alemania permaneció fiel a la de soberanía *universal* encarnada ya por el Sacro Imperio Romano Germánico. El individualismo germano, el elemento «interior al sujeto», es descrito por el mismo Thomas Mann de la siguiente forma:

La interioridad, la Bildung del hombre alemán es la absorción en sí o introspección [Versenkung]; es una conciencia cultural individualista; es la preocupación [Sinn] por el cuidado, por la formación [Formung], por la profundización y por la realización del yo propio, o en términos religiosos, por la salvación y justificación de la propia vida; es, pues, un subjetivismo espiritual, una esfera, si puedo decirlo así, de cultura pietista, personal, gustosa de autobiografía y de confesión, en la que el mundo de lo objetivo, el mundo político, es sentido como profano y rechazado con indiferencia, porque, como dice Lutero, 'este orden exterior no tiene importancia' [nichts gelegen ist an...].¹⁷

La Reforma luterana, a juicio del propio Mann, inmunizó al alemán de la Revolución francesa, o en otras palabras, de la «civilización», de la culminación de la civilización romana; de ahí que todo lo que ésta supuso, el supuesto progreso, las Luces, el universalismo, el derecho, la libertad y la igualdad, la política, y por extensión la democracia, no entraban dentro de los límites de la *Kultur* germanica, de un individualismo interior, espiritual y cuasireligioso próximo a la «filosofía de la vida».¹⁸ En este sentido, los análisis de Norbert Elias resultan imprescindibles. Él ha recalcado como nadie la oposición entre los valores de la *civilización* (ciencia, política, organización económica, creencias religiosas, moral y *modos de comportamiento*) más propios de Francia o Inglaterra, de los valores de la *cultura* (arte, religión y filosofía) más cercanos a la mentalidad alemana. Si la civilización es entendida con un carácter universalista, intentando resaltar lo que de común hay (o debería haber) en los hombres, la cultura, tal y como es entendida por el alemán, resalta los componentes y aspectos más específicos de pueblos e individuos. Esta oposición explica en su justa medida, no sólo la valoración negativa que de la política tiene por lo general el intelectual alemán de la época, sino también, y sobre todo, el mismo elitismo intelectual.¹⁹ No obstante, la oposición no es absoluta, la supuesta incompatibilidad entre la *Bildung* y la política se suaviza en la constante confrontación que el alemán realiza al compa-

¹⁵ Ver para esta relación el libro de Ferdinand Tönnies *Comunidad y asociación*, Barcelona, Península, 1979.

¹⁶ Me remito al Cap. III del libro de Dumont *Ensayos sobre el individualismo* (Madrid, Alianza, 1987), así como a su artículo «Individualismo 'apolítico': la 'Kultur' en las Consideraciones de Thomas Mann», *Cuadernos Gris*, Madrid, Marzo 1992-Junio 1992, nº 5, Época II.

¹⁷ Tomado del artículo de Dumont citado, p. 23.

¹⁸ «La tendencia de los alemanes -dice el propio Nietzsche- iba esencialmente contra la Ilustración, y contra la revolución de la sociedad, que se entendía, cometiendo un gran error, como su consecuencia. [...] El culto del sentimiento fue erigido en lugar del culto a la razón» (A. § 197). Ver también de Thomas Mann *Schopenhauer, Nietzsche y Freud*, Barcelona, Plaza y Janés, 1986, p. 194.

¹⁹ Ver de Norbert Elias *El proceso de la civilización*, Madrid, 1987, p. 57 y ss.; así como la Tesis doctoral de José Emilio Esteban *Política y cultura en el pensamiento del joven Nietzsche (1869-1875)*, Primera parte, Cap. II.

rar lo que siente como autóctono, el elemento «germánico», y el elemento extranjero no germánico.²⁰ Es desde esta dimensión donde podemos entender textos como el siguiente:

*El alemán —dice Nietzsche— que ha vuelto a encontrarse a sí mismo gracias a la guerra, reconoce que su ser, desde tiempos inmemoriales a la fecha, es guerrero y militar. Y que un mundo traidor y cobarde ha tratado de «domesticarle» como forma de quitarle su pasión, de aniquilar su «demonio». [...] ¿Porque qué es lo que odian en nosotros? [...] ¡Odian al alemán guerrero, al que está siempre alerta, al sagaz y verdadero! Nosotros, los alemanes, podríamos gozar de la «paz eterna» si renunciáramos a nuestra autenticidad, si hiciéramos sacrificio de nuestro germanismo, si nos castráramos anímica y espiritualmente.*²¹

¿Acaso el odio al prójimo, la ausencia de piedad y de solidaridad emocional ante el sufrimiento ajeno, tres características esenciales de la *Kultur* alemana nazi, no estaban potencialmente presentes en los escritos de Nietzsche?²² ¿No pensaba el mismo Nietzsche que la democratización de Europa no era más que un eslabón lamentable de una cadena que conduciría, tarde o temprano, a una Europa de las élites? Y es que, a nuestro juicio, es el ataque a la igualdad (democrática en el terreno político) —y no al socialismo como piensa Lukács— la diana de sus reflexiones políticas. En este sentido, recordemos que el mismo Nolte tiende a camuflar la singularidad del caso alemán (y por lo tanto a legitimarlo y justificarlo en cierta medida) en virtud del enemigo que Alemania debía combatir: el comunismo.²³ La intervención de la multitud en asuntos políticos es algo que se fomenta no sólo desde el socialismo, sino también desde el anarquismo o incluso el liberalismo. Nietzsche será por todo ello el abanderado de una concepción estético-política. Sólo el artista es capaz de crear y justificar su obra en la propia creación. Nada sabe de arte la multitud por definición; y lo que es peor, puesto que así es, así debe seguir siendo. Lo malo no fue que Nietzsche fuera el abanderado de este elitismo estético en su propia época, sino que lo fue para la siguiente: para personajes como Hitler o Mussolini, palabras como las que siguen, resonaron con una fuerza mágica:

Quien puede mandar, quien por naturaleza es «señor», quien aparece despótico en obras y gestos —¿qué tiene él que ver con contratos! Con tales seres no se cuenta, llegan igual que el destino, sin motivo, razón, consideración, pretexto, existen como existe el rayo, demasiado terribles, demasiado súbitos, demasiado convincentes, demasiado «distintos» para ser ni siquiera odiados. Su obra es un instintivo crear-formas, imprimir-formas, son los artistas más involuntarios, más inconscientes que existen. [...] Es-

²⁰ El propio Thomas Mann no se cansa de insistir en el germanismo de Nietzsche. Ver por ejemplo sus *Consideraciones de un apolítico*, Barcelona, Grijalbo, 1978, p. 103 y ss.

²¹ Texto tomado de la obra de Ernst Nolte *El fascismo*, Barcelona, Luis de Caralt, 1970, p. 326.

²² Ver de Daniel Jonah Goldhagen *Los verdugos voluntarios de Hitler. Los alemanes corrientes y el Holocausto*, Madrid, Taurus, 1997, p. 561 y s.; así como *El nihilismo activo* de Julio Quesada, Méjico, Universidad de Guadalajara, 1999, p. 213 y ss.

²³ Ver de Bernard-Henri Lévy «El 'caso Nolte': respuesta a Jean-François Revel», *El Mundo*, Viernes 19 de Mayo de 2000.

*tos organizadores natos no saben lo que es culpa, lo que es responsabilidad, lo que es consideración; en ellos impera aquel terrible egoísmo del artista que mira las cosas con ojos de bronce y que de antemano se siente justificado por toda la eternidad, en la «obra», lo mismo que la madre en su hijo.*²⁴

A juicio de Lukács (pensador profundamente influido por los escritos de Mehring) «toda la obra de Nietzsche es una polémica constante contra el marxismo, contra el socialismo»²⁵. Afirmaciones como ésta, o el mismo hecho de considerar a Nietzsche como un burgués reaccionario, un apologista del capitalismo, un demagogoseudorrevolucionario, han hecho que esta crítica no fuera tenida demasiado en cuenta. La parte asumió el protagonismo del todo. No obstante, más de un dardo envenenado dio completamente en el blanco. Y así, ciertamente, Lukács tiene razón al afirmar que Nietzsche no es en absoluto –tal y como han afirmado Brandes, Simmel, Jaspers, Kaufmann (o Rosset)– un pensador «inofensivo»²⁶; interpretación resultante cuando no se quiere asumir la dimensión práctica a la que la propia filosofía de Nietzsche conduce e induce. «Nietzsche –dice Karl Löwith– es y será siempre el compendio de la sinrazón alemana o el espíritu alemán. Le separa un abismo de sus promulgadores irracionales, pero aun así les preparó un camino que él mismo no siguió. No puedo negar que el lema que yo mismo escribí en mi diario, *‘navigare necesse est, vivere non est’* conduce –con muchos rodeos, pero directamente– de Nietzsche a las frases heroicas de Goebbels»²⁷.

¿Son acaso los textos siguientes inofensivos?:

*El hombre, ahora, no necesita ya «justificar el mal» e incluso aborrece toda «justificación»: se goza en el mal pura y simplemente [...] y el mal carente de sentido es lo más interesante para él. [...] Así las cosas, es precisamente el bien lo que necesita de «justificación». [...] La animalidad ya no causa, ahora, horror; una ingeniosa y feliz altanería a favor de lo que hay de animal en el hombre es, en estos tiempos, la forma más triunfal de la espiritualidad.*²⁸

A partir de nosotros habrá condiciones preliminares favorables para más vastas criaturas de dominio, de las cuales aún no existen ejemplos. [...] Los futuros «señores de la tierra»; una nueva aristocracia, prodigiosa, edificada sobre la más dura legisla-

²⁴ GM, «Tratado segundo», § 17. Para la relación entre Nietzsche y la concepción del político como artista, remito al libro de J. P. Stern *Hitler: the Führer and the people*, Londres, 1975, Cap. I. El propio Daniel Bell, en *Las contradicciones culturales del capitalismo* (Madrid, Alianza, 1989, p. 60), escribe refiriéndose a Nietzsche: «si sólo la experiencia estética ha de justificar la vida, entonces la moralidad queda en suspenso y el deseo no tiene límite».

²⁵ *El asalto a la razón*, Barcelona, Grijalbo, 1968, p. 252. Ver sobre este particular el *Nietzsche* de Mazzimo Montinari (Roma, Editori Riuniti, 1996, p. 98).

²⁶ *El asalto a la razón*, ed. cit., p. 260. «La mayoría de sus definiciones morales –señala el mismo Lukács– habrán de cobrar una espantosa realidad bajo el régimen de Hitler y siguen conservando todavía hoy su actualidad como exponente de la moral del ‘siglo norteamericano’» (*op. cit.*, p. 277).

²⁷ *Mi vida en Alemania antes y después de 1933*, Madrid, Visor, 1992, p. 27. «Nietzsche –dice Löwith en otro lugar– constituyó el fermento de un ‘movimiento’ al que determinó de manera decisiva desde el punto de vista ideológico. El intento de descargar a Nietzsche de tal ‘culpa’, o incluso de considerarlo en contra de aquello que él produjo, es tan infundado como los esfuerzos inversos, tendentes a convertirlo en abogado de una causa de la que él mismo era juez» (*De Hegel a Nietzsche*, Buenos Aires, Editorial Sudamericana, 1968, p. 281).

²⁸ Tomado de *El asalto a la razón*, ed. cit., p. 321.

ción de sí mismo, en que a la voluntad de los hombres filosóficos violentos y de los tiranos artistas le sea concedida una duración milenaria, una especie superior de hombres, que, en virtud de su preponderancia de su voluntad, de su sabiduría, riqueza e influencia, se sirvan de la Europa democrática como de su más adecuado y flexible instrumento para poner la mano en los destinos de la tierra, para forjar de entre los artistas al «hombre» mismo. Basta; ha llegado el tiempo en que se cambie la doctrina sobre la política.²⁹

En otro plano, y como consecuencia, en Nietzsche se produce una *funcionalización* del derecho. El derecho y la ley, lejos de ser un fin en sí mismo, son medios tácticos en la lucha por y para el poder.³⁰ También en este plano Nietzsche mantendrá una visión antirracionalista. Frente a una concepción iusnaturalista e ilustrada del derecho en la que el Estado puede considerarse como una suma de individuos más o menos racionales, para él, el Estado no tiene ninguna justificación jurídica. El Estado es lo que —por poder— ha llegado a ser, y todo derecho (positivo, claro está) tan sólo es la voluntad de eternizar una relación de poder. Nietzsche coincide así con una concepción histórica del derecho tal y como es entendida por su colega de Basilea Johann Jakob Bachofen: «El Estado devora en sí todo. [...] Toda existencia individual se disuelve en esta idea del Estado. [...] La religión misma eleva a deber sagrado, no que vivamos nuestra propia vida, sino la de la gran comunidad, de la cual ha de considerarse el individuo como partícula insignificante»³¹. La crítica que realiza Nietzsche del Estado alemán es la crítica al Estado que desde Bismarck se llamará de «bienestar» o de «benevolencia», un Estado liberal cuyo intervencionismo económico, sanitario o educativo es para colmo mínimo si lo comparamos con el intervencionismo de cualquier Estado europeo actual de marcado signo social. La desacreditación absoluta del Estado, incluso como un *posible* «Estado de Derecho», hace peligrar la fundamentación de cualquier norma legal al margen de una fundamentación de y por poder. Como señala Ernst Bloch, un derecho que tan sólo se entiende como una ideología de dominación, había sido ya enseñada por Maquiavelo, Hugo «y todavía más

²⁹ VP, § 959. Sobre la utilización de la democracia, y ya que Löwith cita a Goebbels, recordemos algunas de las palabras de este último publicadas en *Der Angriff* antes de obtener uno de los doce escaños que consiguieron los nazis en las elecciones de 1928: «Nos convertiremos en diputados del Reichstag con el fin de paralizar la democracia de Weimar, con su propia colaboración. Si la democracia es lo suficientemente estúpida como para concedernos el privilegio de actuar con entera libertad y si encima nos paga dietas por este servicio, eso es asunto suyo. [...] Recurriremos a todos los medios legales para revolucionar la situación existente. [...] Mussolini también se incorporó al Parlamento, y sin embargo, poco tiempo después marchaba sobre Roma con sus camisas negras. [...] Que nadie crea que el parlamentarismo es nuestro camino de Damasco. [...] ¡Llegamos como enemigos! Al igual que el lobo que se oculta bajo el pellejo de una oveja, así es como venimos» (tomado del libro de Alan Bullock *Hitler y Stalin. Vidas paralelas*, Barcelona, Plaza y Janés, 1994, Vol. I, p. 596).

³⁰ Ver de Jesús Conill *El poder de la mentira. Nietzsche y la política de la transvaloración*, Madrid, Tecnos, Cap. III, § 14.

³¹ Bachofen, *El Derecho Natural y el Derecho Histórico*, Madrid, Centro de Estudios Constitucionales, 1978, p. 69 y s. ¿No era realmente esto lo que Unamuno reprochaba en el fondo a Nietzsche?: «a mi parecer [comenta Unamuno en una carta a J. Chevalier] lo que se está debatiendo es nada menos que el porvenir del derecho cristiano, el cristianismo amenazado en sus raíces por el paganismo de esa *Realpolitik* de la *Kultur*. Parece imposible cómo hubo en esa patria de usted, en esa Francia no pocas veces cándida y atolondrada, quienes exaltaran a ese terrible sofista que es Nietzsche, el apóstol del nuevo paganismo de la barbarie organizada» (tomado de «Unamuno y Nietzsche» de Pedro Ribas, *Cuadernos Hispanoamericanos* (número dedicado a Unamuno), Madrid, Febrero-Marzo de 1987, ns. 440-441, p. 257 y s.).

afirmativamente que por Nietzsche se afirmó también por el fascismo del Derecho del poder»³². No muy lejos en el tiempo, encontraremos el *decisionismo* de Carl Schmitt. El dualismo que constituyen la *auctoritas* y la *potestas*, la *lex* y el *rex*, se disuelve en virtud de la decisión política; el soberano (he aquí un Hobbes fascitizado) no se legitima en cuanto cumple y respeta el derecho y las leyes, sino que el derecho y las leyes quedan legitimados desde el momento en que son promulgadas por el soberano: «Para el pensamiento constitucional normativista —señala Carl Schmitt—, sin embargo, era ‘jurídicamente evidente’ que toda jurisdicción, como una función ‘estrechamente ligada a la norma’, debería estar separada de la jefatura. Un modo de pensar jurídico dominado por la contraposición entre norma y mandato, *lex* y *rex*, no puede comprender en absoluto la idea del *Führer*. Por ello exige el juramento a la Constitución, a una norma, en vez de a un *Führer*»³³.

De todos los dardos arrojados por *El asalto a la razón* al pensador alemán rescataría los siguientes: en primer lugar, Nietzsche separa radicalmente, a conveniencia, el plano social del metafísico; y así, contrapone «a la revolución social ‘superficial’ y ‘puramente externa’ otra revolución ‘más profunda’, de carácter ‘cósmico-biológico’»³⁴. La revolución a la que Nietzsche alude es sin duda una revolución intelectual a la que, por definición, sólo unos determinados individuos tienen acceso. Su contundencia filosófica, más propia del martillo que del diapasón, y su estilo hiperrevolucionario, posibilitan no sólo una inmediata seducción (a la que el pensamiento juvenil no es en absoluto inmune), sino que también permite decir más —mucho más— de lo que realmente se quiere decir. El plano en donde se dibujan sus reflexiones políticas es un plano abstracto, un código de la circulación política ideal, un ajedrez mental pensado más allá del terreno social concreto. Ese plano ideal es el que hace pensar a Nietzsche en un modelo griego de política en más de una ocasión, y en el que posteriormente pensarán Hannah Arendt, Michel Villey, Leo Strauss o el mismo Martin Heidegger.

Nietzsche, por otra parte, es un completo ignorante en cuestiones económicas: su identificación entre liberalismo y socialismo se realiza en la medida en que se prescinde de sus estructuras económicas. Existe otro punto de la crítica lukacsiana que nos interesa sobremanera: la filosofía dentro de la cual Nietzsche se encuentra «se revela ya incapaz de encontrar el entronque dialéctico entre el devenir y el ser, entre la libertad y la necesidad»³⁵. Y es que Nietzsche es un pensador radicalmente antidialéctico: «¿Cómo podría surgir —se pregunta— una cosa de su antítesis?»³⁶. Ama la contraposición, pero huye de toda dialéctica: «sólo se

³² *Derecho natural y dignidad humana*, Madrid, Aguilar, 1980, p. 185. «El superhombre, dice Heidegger, deja simplemente detrás de sí al hombre de los valores válidos hasta el momento, ‘pasa por encima’ de él y traslada la justificación de todos los derechos y la posición de todos los valores al ejercicio de poder del puro poder» (Nietzsche, Barcelona, Destino, 2000, Vol. II, p. 40).

³³ *Sobre los tres modos de pensar la ciencia jurídica*, Madrid, Tecnos, 1996, p. 58. Recordemos al respecto unas palabras de Heidegger pronunciadas en 1933: «Ni los dogmas ni las ideas son las reglas de nuestro ser. El *Führer* mismo y sólo él es la realidad alemana actual y futura, y su ley» («Entrevista del *Spiegel*», *Escritos sobre la Universidad Alemana*, Madrid, Tecnos, 1996, p. 56). Para la relación entre Maquiavelo y Nietzsche remito al Primer Capítulo (Apartado 5) de mi trabajo *Baltasar Gracián: forma política y contenido ético*, Eds. Universidad Autónoma de Madrid, 1999.

³⁴ *El asalto a la razón*, ed. cit., p. 256.

³⁵ *Op. cit.*, p. 309.

³⁶ MBM, § 2.

es *fecundo* al precio de ser rico en antítesis»³⁷. Para él la dialéctica es entendida desde las perspectivas más peyorativas: la kantiana³⁸ y la aristotélica³⁹. No obstante, el propio Nietzsche da fe de la incapacidad de su propio método: el lenguaje es a su juicio incapaz de sobreponerse a su propia torpeza, habla de «antítesis allí donde únicamente existen grados y una compleja sutileza de gradaciones»⁴⁰. De ahí que, a menudo, muchas de las relaciones conceptuales examinadas por Nietzsche conduzcan inevitablemente a antagonismos irreductibles.⁴¹

Si Nietzsche se opone a una realidad que sea entendida desde una dimensión abstracta o especulativa, Hegel se opone a una realidad que sea entendida desde una dimensión *exclusivamente* abstracta (intelectual) o especulativa (positiva-racional), una realidad así considerada es algo muerto y vaciado de su propia sustancia; para Hegel es necesario un tercer momento de lo real: aquél en el que la realidad se niega a sí misma. Por el contrario, Nietzsche se ve obligado a buscar en el espejo la dimensión invertida de toda abstracción y especulación; ¿y qué es lo que encuentra?: la misma abstracción y especulación que pretendían negar, pero ahora tan sólo como reflejo, minusvaloradas y desposeídas de su dignidad lógica y racional.

¿Es Nietzsche un pensador ilustrado? Para Kaufmann, Nietzsche es la culminación de la tradición ilustrada. En nuestro país, Fernando Savater ha expresado esta opinión de la siguiente manera:

*Nietzsche se atuvo estricta y lúcidamente a la ortodoxia enciclopedista: fue humanista, racionalista, materialista, psicólogo, immanentista a tope y nunca —nunca— sostuvo que ninguna instancia natural o sobrenatural pudiera destruir la capacidad autopoiética de los hombres. [...] Por otro lado, la mayoría de los rasgos supuestamente antiilustrados de Nietzsche (aristocratismo, pesimismo trágico, insistencia en la sombra pasional y biológica que limita el albedrío racional, desconfianza ante el normativismo moral, etc.) ya se encuentran en los enciclopedistas más avisados, como Diderot o Voltaire.*⁴²

Creemos, no obstante, que si de la tradición ilustrada se trata, en Nietzsche

³⁷ CI, Sec. 5, § 2. «El nudo del proceso de la fábula de Edipo, que para el ojo mortal estaba enredado de un modo insoluble, es desenredado así lentamente -y de nosotros se apodera la más honda alegría humana ante esta réplica divina de la dialéctica» (NT, § 9). «Antítesis», «contradicción» e incluso «dialéctica» son para Nietzsche a menudo meros sinónimos. Ver uno de sus fragmentos póstumos (invierno 1887-1888) citado por Sánchez Pascual en la nota 70 de *El Anticristo* (Madrid, Alianza, 1998, p. 148).

³⁸ MBM, § 5.

³⁹ El Heráclito intuitivo es el que Nietzsche valora, en ningún caso el Heráclito conceptual y lógico, frío e indiferente, capaz de afirmaciones como «todo contiene en sí mismo, desde siempre, a su contrario»; lo que hizo que fuera acusado por Aristóteles «ante el tribunal de la razón del mayor de los crímenes al haber atentado contra el principio de contradicción» (FETG, § 5).

⁴⁰ MBM, § 24. «Las profundas intuiciones filosóficas hallan su único medio para expresar lo intuido en la dialéctica y la reflexión filosófica. Se trata, ciertamente, de medios de expresión muy pobres; en el fondo son también metafóricos: una traducción infiel realizada a una esfera y a un lenguaje diferentes» (FETG, § 3).

⁴¹ He aquí un ejemplo: «La *suprema voluntad de poder* —dice Nietzsche— consiste en *imprimir* al devenir el carácter del ser. [...] El *retorno de todo* es la más extrema *aproximación del mundo del devenir al del ser*» (citado por Lukács, *El asalto a la razón*, ed. cit., p. 308).

⁴² «Presentación» a la *Correspondencia* de Nietzsche (Madrid, Aguilar, 1989, p. 13).

se da una ilustración descoyuntada, una ilustración llevada hasta sus consecuencias más destructivas y radicales. Su método ilustrado deviene en un abismo difícil de catalogar con etiquetas históricas anteriores a él. Su *supuesto* racionalismo no sólo hace entrar a la razón en crisis, sino que detecta en ella una enfermedad congénita incurable. Hay algo más que «desconfianza» hacia el normativismo moral, algo más que una mera limitación del libre albedrío por la sombra de lo pasional y de lo biológico. La genealogía nietzscheana pretende demostrar cómo la razón no sólo es pasional, sino biológica, haciendo imposible que la propia razón sirva a otros intereses que a los propios. A pesar de su etapa volteriana, Nietzsche reprocha al pensador francés un grave error: «la íntima conexión entre moral, saber y felicidad»⁴³. Tuvo que venir la Ilustración dialéctica de Adorno y Horkheimer para hacer de la enfermedad de la razón un momento, un ámbito, un testigo de sus límites e insuficiencias. Pero aquí también debemos recordar que —frente a Horkheimer y Adorno— Nietzsche representa un *momento* de la dialéctica y no a la dialéctica en sí. Para ellos, el pensamiento de Nietzsche (y Sade) debe de compensarse con lo mejor de la Ilustración: Kant (y Marx). No obstante, Adorno y Horkheimer interpretan dialécticamente un pensamiento que en absoluto lo es. En la *Dialéctica de la ilustración*, leemos: «como protesta contra la civilización, la moral de los señores representaba, de modo invertido, a los oprimidos»⁴⁴. ¿A los oprimidos? ¿Realmente Nietzsche estaba pensando *de modo invertido*? La enfermedad de la razón no es para Nietzsche tan sólo un momento, sino su manifestación. El pensamiento de Horkheimer, y de manera especial el de Adorno,⁴⁵ se convierte en aporético en la medida que no abandona la radical crítica de Nietzsche. Con gran lucidez Jürgen Habermas dice al respecto:

*La comparación con Nietzsche muestra que la crítica, una vez que se vuelve total, no lleva inscrita en su seno su propia dirección. Antes bien, entre los imperturbables teóricos del desenmascaramiento es Nietzsche quien radicaliza la contrailustración. [...] Nietzsche acaba haciendo de la crítica algo tan afirmativo, que incluso pierde su aguijón la negación determinada. [...] La crítica de Nietzsche acaba consumiendo el impulso crítico.*⁴⁶

Pero también se da un distanciamiento entre los autores de la *Dialéctica de la ilustración* y Nietzsche. Este último tiende a ser superado por el momento afirmativo de la dialéctica: «Nietzsche es refutado mediante la realización de esa moral [de señores], y al mismo tiempo se libera en él la verdad, que a pesar de todo sí a la vida era hostil al espíritu de la realidad»⁴⁷.

⁴³ GC, § 37. «¡Oh Voltaire! ¡Oh humanitarismo! ¡Oh imbecilidad!» (MBM, § 35).

⁴⁴ Madrid, Trotta, 1994, p. 147.

⁴⁵ «Adorno —señala Albrecht Wellmer— llegó a depender hasta tal punto de las premisas de la crítica que Nietzsche hace de los conceptos, que para protegerse de las consecuencias de esta crítica, Adorno no tuvo más remedio que dar una especie de golpe de mano» (*Finales de partida: La modernidad irreconciliable*, Valencia, Cátedra, 1996, p. 230).

⁴⁶ «Horkheimer y Adorno: el entrelazamiento de mito e ilustración», en *El discurso filosófico de la modernidad*, Madrid, Taurus, 1989, p. 150 y s.

⁴⁷ *Dialéctica de la ilustración*, ed. cit., p. 147. «Nietzsche, Gauguin, George, Klages [...] en lugar de denunciar la injusticia de hoy, transfiguraron la de antaño» (*op. cit.*, p. 279).

¿Todo lo que supuso Hitler y el nacionalsocialismo hubiera existido sin Nietzsche? Estoy convencido de ello, y de que, tal y como Ernst Bloch mantiene en *El principio esperanza*, el nacionalsocialismo hubiera producido en Nietzsche una dolorosa vergüenza;⁴⁸ no obstante, ¿acaso Nietzsche no facilitó en *alguna medida* la fundamentación ideológica de este movimiento? Seguramente Hitler hubiera tomado de otros autores (como de hecho hizo) ideas afines a aquellas que seleccionó y simplificó del pensador alemán; pero Nietzsche estaba ahí, al alcance de la mano, involuntariamente presente para aquellos pseudointelectuales como Bäumler, Rosenberg o Härtle. El hecho de que Nietzsche fuera un pensador intempestivo está directamente relacionado con el hecho de que fuera también inoportuno. Pero insistamos: no todo fue una mera simplificación y falsificación de la obra de Nietzsche. Ciertamente, en *Mi lucha* (1925) no se cita a Nietzsche ni una sola vez, pero si consideramos dignas de crédito las confidencias y conversaciones del Führer recogidas entre 1933 y 1934 por Hermann Rauschning (antiguo jefe nacional socialista del Gobierno de Danzig), la influencia de Nietzsche parece que es evidente:

Así es como me reveló, por fragmentos, su «filosofía», sus conceptos generales sobre la moral, el destino humano y el sentido de la Historia. Eran resabios de Nietzsche mal digeridos y más o menos amalgamados con ideas vulgarizadas con cierta tendencia «pragmatista» de la filosofía contemporánea. [...] He aquí algunas de las revelaciones, que he anotado como aforismos, desprendiéndolas de sus contextos:

«Estamos al final del siglo de la razón; la soberanía del espíritu es una degradación patológica de la vida normal. [...]

Las tablas de la ley del Sinaí perdieron todo su valor.

La conciencia es una invención judaica; es como la circuncisión: una mutilación del hombre.

No existe la verdad, ni el sentido moral, ni el científico. [...]

Sólo nos acercamos al misterio del mundo por la exaltación de los sentimientos y en la acción. No me gusta Goethe; mas estoy dispuesto a perdonarle mucho por esta única frase: 'En el principio era la acción'. [...]

La palabra 'crimen' es una supervivencia de un mundo pasado. No distingo más que actividad positiva y actividad negativa. No importa qué crimen, en el viejo sentido de la palabra, puede ser un acto de mayor valor que la inmovilidad burguesa. Uno puede ser negativo desde el punto de vista del interés común. Entonces hay que impedirlo. Con todo, es un acto.

Desconfiemos del espíritu, de la conciencia, y fiémonos de nuestros instintos. Volvamos a la infancia, remocemos nuestro candor». [...]

La impresión que se llevaba el auditor después de estas semiconfidencias era que

⁴⁸ «El *Herrenmensch*, el hombre señor, que finalmente apareció, era el mismo sofocante pequeño burgués que Nietzsche despreciaba desde el fondo de su alma, con la única diferencia de que era más vulgar y de testable porque estaba desprovisto de todas sus inhibiciones» (Erich Kahler, *Historia Universal del Hombre*, Méjico, FCE, 1965, p. 507). «Nietzsche y Stefan George despreciaban a las masas y las ignoraban; Wagner y Spengler las despreciaban y las engañaban» (*op. cit.*, p. 515). Sigamos jugando con futuribles: ¿si Heidegger hubiese muerto antes de que los nacionalsocialistas subieran al poder, alguien habría pensado que el filósofo llegaría a relacionarse con el régimen hasta el punto en que lo hizo?

*Hitler se acercaba peligrosamente al límite que el mismo Nietzsche había traspuesto cuando se anunciaba como un nuevo Dionisio y la encarnación del Anticristo.*⁴⁹

Es posible, por otra parte, que para el propio Hitler, la idea de nación o de raza tan sólo fueran ideas puente para algo más: «no quedará ya gran cosa, incluso en nuestra tierra alemana, de lo que todavía se llama nacionalismo. Lo que habrá será un acuerdo entre hombres fuertes, de habla distinta, pero todos oriundos de un mismo tronco, todos miembros de la cofradía universal de los amos y de los señores»⁵⁰. Y es que «quien no entiende el nacionalsocialismo más que como un movimiento político —dice Hitler— sabe muy poca cosa. El nacionalsocialismo es más que una religión: es la voluntad de crear al superhombre»⁵¹. Parece que no es sólo Nietzsche quien establece «ficciones útiles» o «ideas regulativas».⁵² Y el consiguiente problema es: ¿qué ficciones establecemos como privilegiadas?, ¿desde qué instancia de verdad?

Es importante subrayar, por otra parte, la influencia que en protagonistas históricos como Mussolini o Hitler tuvo el propio Nietzsche. En una cultura en la que el libro y el intelectual llegan a ser para muchos fetiches de culto y adoración, conviene calcular las posibles consecuencias prácticas de la puesta en juego de las ideas, y más tratándose de un pensador como Nietzsche en el que se apela constantemente a la vida, es decir, a la praxis vital. Lo que se dice, o mejor, lo que se escribe, da pie a que sea algo más de lo dicho y hecho: lo que para un autor constituye una desvelación, es para sus seguidores una revelación, sobre todo para aquellos supuestos intelectuales metidos a política tan propensos a la idolatración y evangelización. En una cultura en la que el saber está íntimamente relacionado con el poder, nadie como un político para culminar la labor de un intelectual. El caso de Mussolini es incluso más claro que el de Hitler. Es curioso, no obstante, comprobar hasta qué punto Hitler y Mussolini coinciden en un punto capital:

Nosotros los fascistas —dice Mussolini— hemos manifestado siempre una indiferencia absoluta por todas las teorías. [...] Nosotros los fascistas hemos tenido el valor de hacer a un lado todas las teorías políticas tradicionales, y somos aristócratas y demócratas, revolucionarios y reaccionarios, proletarios y anti-proletarios, pacifistas y anti-pacifistas. [...] El relativista moderno deduce que todo el mundo tiene libertad para crearse su ideología y para intentar ponerla en práctica con toda la energía posible, y lo

⁴⁹ *Hitler me dijo... Confidencias del Führer sobre sus planes de dominio del mundo*, Madrid, Atlas, 1946, p. 234 y ss. La importancia de estas confidencias reside —tal y como dice el autor— en que Hitler «expone a sus adictos sin tapujos sus ideas verdaderas, ideas que siempre ocultó a las masas» (*op. cit.*, p. 8).

⁵⁰ *Op. cit.*, p. 243. «La idea de nación —dice Hitler según Rauschning— ha quedado vacía de toda sustancia. Debí utilizarla al principio por razones de oportunismo histórico. Dejé la nación a los demócratas y a los liberales. [...] Lo sustituiremos por un principio más nuevo: el de la raza. [...] Naturalmente, yo sé tan bien como vuestros intelectuales y vuestras lumbreras que no hay razas, en el sentido científico de la palabra. Pero [...] necesito un concepto que me permita disolver el orden establecido en el mundo y oponer a la Historia la destrucción de la Historia» (*op. cit.*, p. 242). Ver también al respecto el análisis de las obras de Rauschning *La revolución del nihilismo y La revolución conservadora* realizado por Jean-Pierre Faye en *Los lenguajes totalitarios* (Madrid, Taurus, 1974, p. 657 y ss.).

⁵¹ *Hitler me dijo...*, ed. cit., p. 256.

⁵² Ver al respecto de H. Vaihinger «La voluntad de ilusión en Nietzsche», *Cuadernos Teorema*, Valencia, 1980, nº 36, nota 34.

*deduce del hecho de que todas las ideologías tienen el mismo valor, que todas las ideologías son simples ficciones.*⁵³

Como muy bien señala Neumann, toda teoría se vuelve para el fascismo y el nacional-socialismo un *arcanum dominationis*, una técnica que se hallaba más allá del bien y del mal con el único propósito de conservar el poder, algo que se relaciona directamente con el pensamiento de Maquiavelo, Hobbes, Carl Schmitt y evidentemente Nietzsche.⁵⁴ En relación a este problema, muchos autores han recalcado (Kahler, Neumann, Nolte y otros) cómo el fascismo no puede ser considerado una «ideología»: «no hubo ideología –dice Erich Kahler–, interés, sea individual, de clase o profesional, que no desnaturalizase hasta convertirlo en un mero instrumento. [...] El nacional-socialismo no tiene *substratum* intelectual de ninguna clase»⁵⁵.

Sin embargo, pocos como Nietzsche han recalcado el poder y el peligro del platonismo. La idea o el ideal, en la medida que se absolutizan, subordinan todo aquello que se sitúa en su campo de acción, incluso al hombre que crea y piensa dicho ideal. Nietzsche nos recordó que el nombre de Dios puede tener diversos apellidos: Estado, Nación, Poder, Dinero, Ciencia, etc. Nietzsche es un anarquista heterodoxo, un anarquista sin partido y partidarios. «Aunque la filosofía de Nietzsche –señala Neumann– y la ideología nacional-socialista contienen muchas semejanzas, hay entre ambas un abismo infranqueable, ya que el individualismo de aquél trasciende la pauta de todo orden autoritario»⁵⁶. No obstante, cuando el pensamiento desemboca en el nihilismo, toda salida es realmente una salida en falso. Nietzsche, tras diagnosticar el fin y la conclusión de una enfermedad terminal, sigue prescribiendo recetas. Pero había otras salidas, otros diagnósticos, y es que no necesariamente la modernidad debía desembocar en el nihilismo. No es el Nietzsche que diagnostica al que ponemos en tela de juicio –independientemente de que confirmemos o no dichos diagnósticos–; a quien cuestionamos es al Nietzsche que prescribe. Nietzsche –siguiendo una distinción

⁵³ «Relativismo e fascismo», en *Diuturna*, Milán, 1924, p. 376 y s., aunque tomado del excelente libro de Franz Neumann *Behemoth. Pensamiento y acción en el Nacional-socialismo*, Madrid, FCE, 1983, p. 511. [El subrayado es nuestro]. En el artículo que escribe Werner J. Dannhauser sobre Nietzsche, dentro de la *Historia de la Filosofía Política* (Madrid, FCE, 1987, p. 797) compilada por Leo Strauss y Joseph Cropsey, leemos: «queda en pie el hecho de que en varias formas, Nietzsche influyó sobre el fascismo. Acaso el fascismo abusara de las palabras de Nietzsche, pero es singularmente fácil abusar de tales palabras. [...] Un hombre que aconseja a los hombres vivir peligrosamente, debe esperar que hombres peligrosos, como Mussolini, sigan su consejo; un hombre que enseña que una buena guerra justifica toda causa debe esperar que se abuse de su enseñanza que, a medias, había sido presentada en broma, pero sólo a medias».

⁵⁴ Ver por ejemplo *Derecho natural y dignidad humana* de Ernst Bloch, ed. cit., p. 185.

⁵⁵ *Historia Universal del Hombre*, ed. cit., p. 494. «El nacional-socialismo –dice Neumann– es incompatible con cualquier teoría política racional, es decir, con cualquier doctrina que haga derivar el poder político de la voluntad o las necesidades del hombre» (*Behemoth. Pensamiento y acción en el nacional-socialismo*, ed. cit., p. 511).

⁵⁶ *Behemoth. Pensamiento y acción en el nacional-socialismo*, ed. cit., p. 155. La cita continúa diciendo: «Pero cualquiera que haya sido el significado último de Nietzsche, su recepción en Alemania favoreció el desarrollo del nacional-socialismo. Dio al nacionalsocialismo un padre intelectual. [...] El movimiento de la juventud libre, que dio a los nacional-socialistas buena parte de sus líderes, no consiguió elaborar ninguna nueva filosofía, con excepción de un nihilismo moral y religioso que, como todo movimiento nihilista, conduce en definitiva a la aceptación de cualquier poder suficientemente fuerte para aplastar a todos los adversarios» (*op. cit.*, p. 155 y s.).

de Richard Rorty—⁵⁷ puede ser considerado filósofo o intelectual. Sin duda nos quedamos con este último, no con el que responde, sino con el que pregunta e interroga. Es en este punto en donde debemos hacer una confesión: es precisamente nuestra admiración hacia él quien toma la iniciativa, o más bien, nuestra admiración por su *honestidad intelectual*. No obstante, es también necesario, al menos de vez en cuando, hablar «en contra de Nietzsche».

⁵⁷ «Un filósofo pragmático», *Revista de Occidente* (Nietzsche de nuevo), nº 226, Marzo del 2000, p. 142 y ss.